Etnologia xinguana

Daniel Russel Gross

Com a edição dos três livros resenhados aqui[1], a etnologia brasileira se viu muito enriquecida, sobretudo no que diz respeito ao estudo das populações indígenas da região dos formadores do rio Xingu no Norte do Estado de Mato Grosso. Trata-se não somente de descrições etnográficas competentes e ricas em informações, mas também de análises sofisticadas por etnólogos experientes e sensíveis. Os três livros são baseados em pesquisas de campo realizadas no Parque Nacional do Xingu e principalmente entre os Aweti (Zarur) e os Kamaiurá (Agostinho e Junqueira), os dois pertencentes ao grupo das chamadas "tribos sociais" do alto Xingu; ambos falam idiomas do tronco tupi. Como todos os Xinguanos, hoje estão reduzidos ao *status* de "aldeia/tribo" provavelmente remanescentes de grupos tribais muito maiores que migraram rumo à região que permaneceu isoladíssima durante séculos. Existe portanto uma sociedade xinguana multilíngüe formada por aldeias politicamente autônomas que exibem uma notável homogeneidade em matéria de práticas sociais, econômicas e cerimoniais e nas crenças místicas.

A seguir, faremos uma breve análise de cada estudo individualmente, para depois partirmos para certas comparações relevantes, destacando certos aspectos teórico-metodológicos comuns entre os três estudos.

---

[1] São as seguintes, as obras resenhadas:
AGOSTINHO, Pedro. *Kwarìp: mito e ritual no alto Xingu.* São Paulo, Ed. Pedagógica e Universitária Ltda. e Ed. da USP, 1974. 209 p. + mapa, diagramas, fotografias.
JUNQUEIRA, Carmem. *Os índios de Ipavu: um estudo sobre a vida do grupo Kamaiurá.* São Paulo, Ática, 1975. 111 p.
ZARUR, George de Cerqueira Leite. *Parentesco, ritual e economia no alto Xingu,* Brasília, Fundação Nacional do Índio, 1975. 107 p.

Mais do que os demais, o estudo de George Zarur trata de toda a sociedade xinguana, embora o enfoque principal esteja voltado para a aldeia Aweti onde o autor fez pesquisas de campo, somando cerca de seis meses nos anos 1965, 1966 e 1971-72. O livro de Zarur é baseado na sua tese de mestrado, defendida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro. O trabalho é destinado principalmente a etnólogos profissionais e utiliza uma linguagem técnica desconhecida pela maioria dos leitores não antropólogos. Os principais temas abordados no livro são parentesco, ritual e economia; depois de uma breve introdução à área e à aldeia Aweti segue-se uma análise detalhada da termonologia de parentesco Aweti. Após uma exposição das terminologias vocativa e de referência, Zarur conclui que os dois princípios fundamentais do sistema Aweti são os de sexo e geração. A partir desta conclusão Zarur passa a analisar outros aspectos da sociedade xinguana, inclusive as alianças formadas pelo casamento, relações extramaritais (cap. III), a organização política (cap. IV). A distinção entre o *status* Capitão--Morekwat e o de Camara não fica muito clara sem uma descrição adequada dos papéis de cada um. O faccionalismo é analisado a partir das relações genealógicas entre os protagonistas, dando uma idéia clara ao leitor da configuração geral das facções. Falta, porém, uma imagem nítida do próprio processo faccional, de como liderança, prestígio e influência são ganhos e mantidos (e perdidos). Para atingir uma compreensão das causas do faccionalismo, tão prevalente em comunidades deste tipo, precisaríamos de um registro de muitos casos ao longo do tempo. O capítulo V é dedicado ao assunto feitiçaria, examinando os conceitos de doença e morte, como também a ideologia do curandeirismo. No entender de Zarur, toda doença e morte são vistos como perturbações da ordem social e moral, devendo ser corrigidos por atos rituais praticados por especialistas qualificados. Malfeitores, vistos como responsáveis por doenças ou mortes, podem ser identificados por adivinhação e, feita a identificação, estes podem ser pressionados ou até executados por membros da comunidade com claras implicações para o jogo político, inclusive. Em cima disto, Zarur desenvolve uma análise funcionalista em que a acusação — ou a ameaça de uma acusação — de alguém como feiticeiro é um instrumento de controle social, obrigando a adesão às normas e ao ritual dos pajés como uma maneira de reestabelecer o "equilíbrio social".

Rituais não relacionados a incidentes específicos é o assunto do capítulo seguinte (V). Zarur procura mostrar como os rituais — e os mitos subjacentes — refletem a oposição entre gerações adjacentes e entre os sexos, já levantada na análise de parentesco. Nas suas conclusõss, Zarur destila destas oposições uma relação subjacente que seria a de forte-fraco e afirma:

> Esta é uma oposição universal a todas as culturas. O seu encontro, a partir da análise de abstração inferior — as oposições entre os sexos e gerações — e pelo estudo da operação dessas oposições em situações concretas, veio trazer uma das contribuições deste trabalho. O encontro do universal no particular, parece-me o principal objetivo da Antropologia, como ciência, pois é assim que pode ser encontrada uma ordem na vida social — e na busca desta ordem — o caráter científico da Antropologia. (p. 96).

É inegável que as oposições de geração e sexo são bastante difundidas no mundo inteiro, por exemplo entre todas as sociedades com terminologias dos tipos iroquês e esquimó. No entanto, estas mesmas sociedades apresentam uma variedade enorme de práticas sociais no que diz respeito ao sexo e geração. Existem também diversas sociedades onde a oposição entre gerações não é rigorosamente observada terminologicamente como, por exemplo, todas aquelas que possuem nomenclatura dos tipos Crow e Omaha (encontrada, inclusive, no Brasil Central), enquanto a oposição entre as gerações é altamente destacada na vida ritual e social através de práticas como iniciação, reclusão dos jovens, papéis cerimoniais distintos, etc. como é freqüente entre grupos do tronco lingüístico Jê do Brasil Central. Não há, então, uma correlação perfeita entre a terminologia e a organização social. Ainda que importante, a descoberta do "universal no particular" não nos leva adiante na busca de explicações de diferenças e semelhanças sócio-culturais.

As sociedades do Brasil Central tais como os Xinguanos, os Munducuru, os Timbira, os Kayapó, os Xavante, e outros se destacam pela saliência das instituições que opõem grupos formados pelo sexo e por geração em relações assimétricas. Como disse Robert Murphy (1958), com respeito aos Munduruçu, os sexos praticamente formam dois grupos sociais com responsabilidades diferentes, com uma ideologia de diferença e com um antagonismo consagrado não somente em mitos, mas também no cerimonialismo onde os atos de hostilidade entre os sexos são encenados. Obviamente este grau de antagonismo sexual não é encontrado universalmente. Cabe ao etnólogo,

a meu ver, tentar explicar porque este fenômeno é encontrado justamente nesta região e neste momento no tempo. Nossa busca deve ser em torno não somente dos aspectos universais, mas também na explicação do particular, do que é diferente.

No que diz respeito à economia, Zarur adota uma posição basicamente substantivista, analisando os tipos de troca entre os xinguanos em termos dos modelos de reciprocidade de Marshall Sahlins, e também aspectos retribuitivos da economia xinguana. Contrário à posição de Gertrude Dole, Zarur afirma que não existe um meio de troca monetária entre os xinguanos, mas talvez por falta de espaço, não elabora o argumento. Desenvolve uma idéia sugerida por Galvão e Junqueira quanto à existência de "esferas de troca" em que os bens que circulam têm valores aproximadamente equivalentes e não redutíveis a outros bens de troca. Espera-se que Zarur leve mais adiante a sua análise de economia xinguana que nos parece bastante interessante, mas, até agora, incompleta.

Para terminar a consideração do livro de Zarur, constatamos a existência infeliz de inúmeros erros de tipografia, levando o leitor às vezes ao desespero. Especialmente graves são as omissões no diagrama 8, página 28 onde deviam constar as seguintes modificações: 7, 17 e 19 filhos de 15; 5 siblings de 4 e 8; siblings 9, 10, 13 e 41; noivos 27 e 28.

Contudo, temos de agradecer ao autor George Zarur e à Fundação Nacional do Índio pela publicação deste pequeno volume, repleto de informações novas e sugestões que podem ser aproveitadas pelos antropólogos e pelos agentes de assistência ao índio.

Já o livro da Carmem Junqueira é dirigido a um público mais amplo, apresentando, sem linguagem técnica, um retrato detalhado da vida de uma sociedade indígena. Seria portanto uma boa escolha como livro de texto para cursos universitários em antropologia, ciências sociais ou problemas brasileiros que visam a apresentar a situação de um grupo tribal sul-americano que exibe um baixo grau de aculturação. O livro trata dos mais diversos aspectos da vida tribal, inclusive a demografia, economia, parentesco, política e cerimonial. É dotado também de uma série de fotografias ilustrando diversos aspectos das atividades dos Kamaiurá. Há também vários quadros e tabelas resumindo informações referentes à demografia e economia do grupo.

São de especial destaque as partes deste livro que tratam da demografia e sistema produtivo dos Kamaiurá. O trabalho de Junqueira representa uma das raras incursões na área da demografia

de povos indígenas da América do Sul. Além de uma apresentação de dados quantitativos, a autora demonstra que os Kamaiurá estão longe de atingir a sua fertilidade potencial máxima, apesar de existir uma série de práticas e atitudes pronatalistas. Os Kamaiurá manipulam a taxa de natalidade através de práticas que vão desde a abstinência sexual até o uso de abortivos. O impacto do contato com a sociedade nacional tem exercido diversos efeitos sobre a situação demográfica dos indígenas do Brasil. Por outro lado, os primeiros contatos freqüentemente provocam uma mortalidade maciça devido a doenças introduzidas, para as quais os índios não possuem defesas orgânicas. Estabelecido o contato, surgem ainda outros fatores, alguns dos quais podem tender a reduzir a mortalidade, como a introdução de antibióticos e antimaláricos. Ocorrem igualmente outros fatores que influenciam negativamente a saúde. A sedentarização, a construção de casas permanentes, o uso de roupas, e a criação de animais domésticos trazem o contato permanente com certos vetores de doença que, freqüentemente associados com a deterioração na qualidade de dieta, têm conseqüências maléficas para os índios, levando-os a níveis de saúde semelhantes aos dos camponeses brasileiros. Contudo, o comportamento reprodutivo dos indígenas não é semelhante ao dos camponeses no Brasil. Em alguns casos observam-se quedas bruscas de natalidade indicando o uso rigoroso de práticas antinatalinas; enquanto em outros observam-se as taxas de natalidade altíssimas. O nosso conhecimento do comportamento reprodutivo em sociedades tribais é praticamente nulo. É evidente também que a própria sobrevivência das sociedades nativas do Brasil vai depender das "decisões" tomadas pelos índios quanto à sua prole. É portanto urgente que dediquemos mais atenção à demografia das populações indígenas do Brasil seguindo o exemplo de Carmem Junqueira, não somente para expandir os nossos conhecimentos científicos, mas também para orientar a intervenção pelos agentes de órgãos governamentais.

O outro item que, a nosso ver, se destaca no trabalho de Junqueira é o tratamento da economia Kamiurá. Como Zarur, ela adota uma posição substantivista, preocupando-se também com a análise de formas de reciprocidade à maneira de Sahlins. Os substantivistas, embora ostentando uma preocupação com o provisionamento da sociedade, acabam se ocupando exclusivamente com a troca, deixando de lado o processo de produção. Mas Carmem Junqueira tem o cuidado de analisar a tecnologia e a organização de trabalho dos Kamaiurá, mostrando os seus vínculos com a organização social e

política. Achamos louvável esta abordagem, não somente pela fidelidade a uma linha teórica, mas também por refletir a preocupação com o sustento material da vida.

O terceiro capítulo do livro é intitulado "A Visão do Mundo Kamaiurá". Tenta captar algo da percepção e representação do mundo atual em que vivem os Kamaiurá, inclusive em suas atitudes para com o "civilizado". Baseado em depoimentos dos índios, o capítulo freqüentemente utiliza as próprias palavras dos índios, dando um tom de autenticidade à descrição. Achamos o empreendimento bastante váildo, embora consideremos esta tentativa como um sucesso apenas parcial. Por um lado, os depoimentos dos índios não são reproduzidos literalmente, dificultando uma interpretação contextual pelo leitor. Por outro lado, a autora não realiza uma análise completa ou profunda do discurso dos informantes.

Encontramos algumas pequenas falhas na apresentação de dados, como por exemplo no Quadro VIII (p. 48) onde há cifras sobre o consumo de alimentos, sem que seja explicitada a unidade expressada pelos números (número de vezes, número de pessoas, quantidade de alimento). Também nos diagramas genealógicos na página 71, é difícil comparar os arranjos domésticos, uma vez que os indivíduos não são identificados. Na página 73, um casamento é descrito como sendo de um ego masculino com a filha do irmão da esposa do pai (FWBD) quando pela genealogia ela deve ser filha do irmão da esposa do filho do irmão do pai do pai de ego (FFBSWBD).

Resumindo, achamos o livro de Carmem Junqueira não somente uma valiosa contribuição, mas também merecedor da atenção de leitores não especialistas.

Pedro Agostinho produziu um livro ao mesmo tempo muito mais detalhado mas sobre um assunto bem mais restrito, também baseado em pesquisa etnográfica entre os Kamaiurá do alto Xingu. Trata-se de uma descrição e análise extremamente minuciosas, do ritual Kwarìp entre os Kamaiurá. Depois de uma introdução geral à região e seu povo, o autor apresenta o mito de origem do Kwarìp, infelizmente pulverizando-o com inúmeras interpolações que dificultam mais do que esclarecem o significado do mito. A seguir vêm capítulos inteiros sobre a organização econômica do Kwarìp, o ciclo cerimonial anterior ao Kwarìp próprio, a preparação e execução do Kwarìp, a coreografia do festival, e finalmente as pinturas corporais e enfeites utilizados pelos celebrantes. Obviamente estes capítulos trazem informações interessantes e úteis sobre muitos outros aspec-

tos da etnografia Kamaiurá que enriquecem o nosso conhecimento deste grupo, o qual tem merecido a atenção intensa de etnólogos, jornalistas e fotógrafos ao longo de quase 30 anos.

O autor começa com propósitos ambiciosos e provocantes:

> Tratamos o ritual com uma "linguagem" que buscamos decifrar pela identificação de elementos recorrentes em diversos contextos (p. 3).
> ...preocupa-nos o problema dos simbolismos e da própria lógica interna dos sistemas religiosos em geral... (p. 7).

A metáfora lingüística sugerida pelo autor não é coisa nova na etnologia, tendo sido explorada por antropólogos tais como C. Lévi-Strauss, V. Turner, e W. Goodenough. Sem se filiar explicitamente a qualquer uma destas abordagens teóricas (estruturalista, *ethnoscience*, simbolismo ritual etc.) o autor parece querer afirmar algo como o seguinte: o ritual pode ser analisado em elementos primários que entram em combinações permitidas por uma "gramática". Através da descoberta desta gramática, o etnólogo pode desvendar o verdadeiro significado interior, ou a "mensagem" do ritual. Para tanto, o etnólogo teria não somente de descrever detalhadamente o ritual e identificar os seus componentes principais (símbolos, danças, mitos, etc.) mas também teria que recorrer a alguma técnica formal (análise de componentes, análise transformacional, etc.) para chegar à estrutura gramatical.

Encontramos no livro de Pedro Agostinho uma boa parte deste trabalho já feita. Cada fase do ritual e a sua preparação é minuciosamente descrita e a sua posição na seqüência do rito é estabelecida. Também o simbolismo dos objetos rituais é descrito, tais como o *'âpanap* que cerca as sepulturas, e os *kwarìp,* as toras decoradas que representam os mortos homenageados pelo ritual. Os papéis rituais são exaustivamente tratados. Finalmente os próprios movimentos dos dançarinos, dos patrocinadores e dos executores do ritual são descritos e diagramados. Entretanto, o árduo labor de reduzir estes diversos elementos a um nível epistemológico único e a rigorosa aplicação de um esquema formal de análise ainda estão por fazer. Para quem se der à tarefa de percorrer todas estas páginas de descrição, repletas de termos indígenas (e sem glossário!) a compensação poderá parecer pequena. Somente na página 127 encontramos um brevíssimo lance analítico em que Agostinho mostra como elementos de algumas danças entram numa relação hierárquica de inclusão. Mas disso pouco se pode concluir sobre o significado dessas danças ou do ritual em que ocorrem.

Nem por isso Pedro Agostinho deixa de apresentar conclusões interessantes:

> Podemos agora dizer ... que o *Kwarìp* corresponde a um recriar simbólico do cosmos xinguano, cujas características sociais básicas se expressam pela própria estrutura e conteúdo mítico da festa, recriar esse em que as forças disruptivas da morte e da desintegração social se vencem, e a partir do qual nova vida ressurge, num estuar de vitalidade ... A esse recriar corresponde também a *passagem* de um *status* anterior a um posterior, e isso anda na raiz de que alguém, querendo-o, se possa casar por ocasião do *Kwarìp,* de que se liberte a moça reclusa; de que se levante o luto aos parentes do morto, e de que se acabe a tristeza; e finalmente de que se confirme(m) em seu *status* definitivo aquele(s) cujo falecimento se honrou. (p. 156).

Confessamos não termos sido preparados para conclusões tão ambiciosas pois, a rigor, elas não seguem como conseqüência lógica de tudo o que as antecede no livro. Terminamos o livro um pouco desapontados, pois achamos que o autor poderia ter feito muito mais em termos de análise de mitos e de textos nativos, tirando dali um suporte mais sólido para as conclusões que apresentou, mesmo sem o pretendido aparato metalingüístico.

Um outro aspecto que desperta — ainda que brevemente — nossa atenção nos três livros aqui considerados é o uso de formulações funcionalistas em suas análises, especialmente com referência a cerimonialismo e pajelança. Para Agostinho, Junqueira e Zarur a vida ritual serve para diminuir tensões dentro da aldeia, aumentar a solidariedade do grupo e manter a identidade de cada grupo diante dos demais. É curioso encontrar estas sugestões numa geração de etnólogos que teria rejeitado o funcionalismo como ideologicamente comprometido e cientificamente inadequado. Seria fácil talvez deixar de lado estes trechos como lapsos metodológicos. Mas prefiro ver nisto o fato de que o funcionalismo mantém um vigor e uma atração como esquema teórico e que por isso merece ser reexaminado. É inegável que todas as sociedades — a não ser aquelas em vias de desintegração total — manifestem aspectos equilibradores e desequilibradores. As grandes falhas do funcionalismo têm sido, talvez, a sua tendência de presumir que qualquer instituição social só funciona no sentido equilibrador, e a sua incapacidade de tratar coerentemente processos dinâmicos de mudança. Aceita a utilidade do funcionalismo nas ciências sociais, seria importante reavivar o conceito de causalidade em assuntos humanos para que não mais

repitamos os erros do passado. E não existe "laboratório social" mais importante para testar novas idéias do que as sociedades indígenas do Brasil, à beira de transformações que ameaçam a sua própria existência.

Os livros de George Zarur e Carmem Junqueira deixam impressões um tanto divergentes, podendo talvez exagerar a diferença entre os Aweti e os Kamaiurá. Junqueira enfatiza a solidariedade mecânica da sociedade indígena e os múltiplos laços que existem entre os seus componentes, desprovidos de qualquer traço de estratificação social ou econômica. Zarur, por outro lado, demonstra a crescente individualização entre os Aweti, a competição pelo poder, o papel de bens industrializados nesta competição, e as manifestações ocasionadas de ganância.

No entanto, acredito que as diferenças entre as aldeias sejam menores do que aparentam, e resultam principalmente de uma diferença de enfoque. Junqueira se preocupa principalmente com o contraste entre sociedade de pequena escala, com tecnologia simples, onde o *status* é determinado pela posição genealógica e qualidades morais, e outras sociedades com um sistema de produção complexo e a distribuição efetuada pelo mercado e nas quais o *status* do indivíduo é determinado pela posição no sistema de produção e pelo nível de consumo. Este contraste, tão importante, tem que ser reiterado, especialmente quando se trata de leigos, por duas razões: primeiro, é necessário para que se possa compreender e avaliar corretamente as sociedades de pequena escala que ainda existem no no mundo; segundo, é a realização de que os padrões de comportamento típicos de sociedades mercantis não exprimem uma "natureza humana" inalterável, e sim apenas um aspecto historicamente dependente que a personalidade humana pode assumir.

Outra preocupação igualmente importante é aquela trazida por George Zarur no sentido de mostrar as tendências inexoráveis de erosão dos alicerces da sociedade indígena em contato com a sociedade envolvente, mesmo — como no caso do Xingu — sem os choques brutais que acompanham o contato descontrolado em outros casos. Zarur demonstra (Junqueira não deixa de mostrar também) a preocupação exagerada dos xinguanos em adquirir bens industrializados através do Posto da FUNAI, pessoal da base aérea, visitantes e outros. Estes objetos chegam a ser cobiçados numa medida muito além do seu valor como instrumentos de trabalho. Criam-se atritos dentro de e entre aldeias e com funcionários da FUNAI quanto à

disposição destes bens. Começam a supervalorizar objetos que nunca figuraram nos inventários rituais ou como instrumentos de trabalho, tais como malas, rádios de pilha, gravadores, roupas bijuterias, etc. Enfim, o começo da sociedade de consumo.

Daí, um dos maiores dilemas que se apresenta aos indigenistas hoje: através dos séculos os "civilizados" sempre seduziram — literalmente em muitos casos — os índios com os maravilhosos produtos da sua civilização. Até hoje a principal técnica para "pacificar" índios arredios é de deixar presentes de panelas, facões, etc. nos arredores de suas aldeias para demonstrar a "boa vontade" dos pacificadores. E em todos os contatos subseqüentes, o visitante, seja Chefe de Posto, antropólogo, missionário, fazendeiro, turista, motorista, ou jornalista, sente-se quase compelido a presentear os índios. Afinal, "eles são pobres coitados", "o costume deles é de dar sem esperar recompensa", "é só assim que o índio se amansa", e toda uma série de semiverdades. Agora que se começa a pensar na *integração* do índio na sociedade nacional (seja o que for o que se entende por esta expressão) surge o problema: como romper este ciclo de dependência? Seria a solução passar a vender tudo ao índio em troca de dinheiro ou artesanato? É possível "integrar" o índio na sociedade nacional sem que ele se integre no sistema capitalista vigente no país? E caso se integre, até que ponto seria possível aos índios — ou qualquer etnia — conservar a sua individualidade cultural diante das forças esmagadoras do mercado de trabalho e da sociedade de consumo? O livro de George Zarur desperta estas reflexões e por isso tem um grande valor para a formação de uma política indigenista.